

Manfred Frank (Tübingen)

Von der Grundsatz-Kritik zur freien Erfindung

Die ästhetische Wende in den *Fichte-Studien* und ihr konstellatorisches Umfeld

Ich beginne meinen Vortrag mit einer Frage: Was haben die alte Metaphysik und die moderne Kunst miteinander gemein? Eine mögliche Antwort könnte lauten: Sie haben beide zu tun mit der Frage nach den ersten und den letzten Dingen der Menschheit. Zwar hat Hegel geurteilt,

daß die Kunst [...] weder dem Inhalte noch der Form nach die höchste und absolute Weise sei, dem Geiste seine wahrhaften Interessen zum Bewußtsein zu bringen. [...] Der Gedanke und die Reflexion [haben] die schöne Kunst überflügelt.¹

Aber dies war eine gigantische Fehldiagnose. Ein Blick auf die nachromantische Moderne lehrt uns, daß zwar die Religion ihre normative Verbindlichkeit für die Gesellschaft und ihre tröstende und heilende Kraft für das Individuum mehr und mehr einbüßt, daß aber die Kunst dieser Entzauberung ziemlich kraftvoll widersteht. Nicht ohne Grund sprach Hegel von einer aufkommenden ‚Kunstreligion‘. In ihr erlebt die ernüchterte Menschheit die letzten Augenblicke einer Verzauberung des Daseins. ‚Verzauberung‘ meint übrigens nicht Verklärung. Verhexung oder Perhorreszierung wären gleichmögliche Ausdrücke. Auch der Philosophie, in der Hegel die Nachfolgerin von Kunst und Religion in der Auslegung des ‚Absoluten‘ sah, ist es kaum besser ergangen. Sie hat ihr Weltdeutungsmonopol Stück um Stück an die Naturwissenschaften verloren und führt nun entweder Rückzugsgefechte (Stichworte sind *Der Philosoph als Platzhalter und Interpret* oder, drastischer, *Epistemology Naturalized*) oder hat sich zur akademischen, d. h. historistischen, Verwalterin des metaphysischen Erbes verharmlöst. Nach Ansicht der Frühromantiker

¹ G. W. F. Hegel, *Ästhetik*, mit einem einführenden Essay von Georg Lukács hg. von Friedrich Bassenge, Berlin-Ost 1955, 56 f.

konnte sie ihre ‚wahrhaften Interessen‘ schon lange nicht mehr selbst vertreten, sondern mußte sie an die Kunst delegieren. Diese ungeheure Aufwertung des künstlerischen Ausdrucks ist uns – und allen Gebildeten unter den Verächtern der ästhetischen Moderne (von Hölderlin und Novalis über Baudelaire bis hin zu Samuel Beckett) – so vertraut geworden, daß wir manchmal vergessen, welche Gründe diesen unglaublichen Sinneswandel eigentlich herbeigeführt haben.

Ich leite zur Zeit ein DFG-Projekt, das der Erforschung der Grundlagen der philosophischen Frühromantik gewidmet ist. Obwohl es nicht eigentlich mit der eben gestellten Frage befaßt ist, schien es mir reizvoll, sie einmal an den Diskussionszusammenhang heranzutragen, der einen deutschen Denker zuerst dazu veranlaßt hat, die Suche nach einem letzten Richtpunkt unserer Überzeugungsbildung mit den Verheißungen der Ästhetik zu verbinden.

Ich beginne mit einem Zitat, einer Frage: „Was thu ich, indem ich filosofire?“ So hatte sich Anfang Juli 1796 ein damals 24jähriger Mann gefragt, der wenig später seinen guten Familiennamen zum Schutz vor der politischen Zensur durch ein Pseudonym ersetzen mußte. Er hatte nur drei Stunden am Tag Zeit, sich solcherlei Fragen zu stellen.² Denn sein Job war nicht die Philosophie. Vielmehr saß er eingekeilt im Räderwerk eines Verwaltungsjuristen beim Kreisamt in Tennstedt. Hier ist seine noch heute aufregende Antwort:

ich denke über einen Grund nach. [...] Alles Filosofiren muß also bey einem absoluten Grunde endigen. Wenn dieser nun nicht gegeben wäre, wenn dieser Begriff eine Unmöglichkeit enthielte – so wäre der Trieb zu Filosofiren eine unendliche Thätigkeit – und darum ohne Ende, weil ein ewiges Bedürfniß nach einem absoluten Grunde vorhanden wäre, das doch nur relativ gestillt werden könnte – und darum nie aufhören würde.³

Novalis – um ihn handelt sich's – hatte von Oktober 1790 bis Oktober 1791 bei Reinhold in Jena studiert und mit ihm vertrauten Umgang.⁴ Carl Leonhard Reinholds philosophiegeschichtliche Leistung wird in der Begründung einer sogenannten *Elementarphilosophie* ge-

² Novalis, *Schriften*. Die Werke Friedrich von Hardenbergs, hg. von Paul Kluckhohn und Richard Samuel, Stuttgart 1960 ff. (zit.: NS), Bd. IV, 159, Z. 7-11.

³ L. c., 269, Nr. 566.

⁴ Und war um die Neujahrszeit noch einmal dorthin zurückgekommen (nach einigen Angaben war er noch im Februar in Jena). Zu Novalis' vertrauten Kontakten zum Reinhold- und zum Schmid-Kreis vgl. neuerdings Hermann F. Weiss, *Eine Reise nach Thüringen im Jahre 1791. Zu einer unbeachteten Begegnung Karl Wilhelm Justis und Joseph Friedrich Engelschalls mit Schiller und Novalis*, in: *Zeitschrift für hessische Geschichte und Landeskunde*, 1991, Bd. 101, 43-56.

sehen. Deren Keimgedanke ist, daß wir die bisher tastende und ungewisse Wissenssuche – so übersetzte er ganz treffend das griechische Wort φιλοσοφία – auf ein letztes Fundament gründen können. Er nannte die Entdeckung dieses Fundaments – pathetisch – ‚das Eine, was der Menschheit Noth thut‘. Das Problem, auf das sich seine Entdeckung als Lösung empfahl, wurde 1789 von Jacobi in der erweiterten Zweitaufgabe seines Spinozabüchleins so beschrieben: Wenn wir – in einer altehrwürdigen Tradition (die übrigens noch heute – z. B. in der Gestalt von Roderick Chisholm – lebendig ist) – Wissen als begründete Meinung beschreiben, geraten wir in einen infiniten Regreß.⁵ Wir gründen unsere Wissensansprüche auf Sätze, die wieder nur unter der Bedingung ein Wissen ausdrücken, daß sie von Sätzen begründet werden, die ein Wissen ausdrücken usw. Diesen Regreß könnte nur ein Satz beenden, der ‚un-bedingt‘ gilt. ‚Un-bedingt‘ meint: ohne von einer höheren Bedingung abzuhängen. Ein solcher Satz müßte ohne weiteres als gültig eingesehen werden können: „einer Begründung weder bedürftig noch fähig“. Er müßte also evident sein. Denn ‚evident‘ heißt (wörtlich): was aus sich selbst heraus einleuchtet.

Reinhold, wie gesagt, glaubte einen solchen Satz gefunden zu haben. Er nannte ihn ‚Satz des Bewußtseins‘. Aus ihm sollten sich alle anderen Sätze, die auf Wahrheit Anspruch machen können, entwickeln lassen – entweder durch logische Ableitung oder analytisch. Mit ‚analytisch‘ meinte Reinhold ungefähr dasselbe, was der heutigen analytischen Philosophie ihren Namen gegeben hat: dasjenige, was sich aus dem Verständnis der Bedeutung der benutzten Ausdrücke (samt dem der Formwörter) ergibt.⁶

An diesem Projekt, das sich 1794 in Fichtes Philosophie des absoluten Ichs zu vollenden schien, kamen unter Reinholds Schülern bald Zweifel auf. Sie wendeten sich nach drei Richtungen: Zum ersten wurde bestritten, daß sich ein System von Überzeugungen überhaupt auf eine Evidenz stützen läßt; denn Evidenzen sind private Bewußtseinserlebnisse. Unter Berufung auf sie kann man die intersubjektive Konsensbildung nicht umgehen, auf der doch das beruht, was wir ein Wissen nennen. Außerdem lassen sie sich bei genauerer Analyse nicht klar von den ‚Ansprüchen des gemeinen Ver-

⁵ Vgl. Friedrich Heinrich Jacobi, *Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn*. Neue vermehrte Auflage, Breslau 1789, 389–434, bes. 424 ff., 430 ff.

⁶ Reinholds Elementarphilosophie und die Argumente ihrer wichtigsten Kritiker kommen ausführlich zur Sprache in Manfred Frank, „Unendliche Annäherung.“ *Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*, Frankfurt/M. 1997 (stw 1328).

standes' abheben. Auch dessen Ansprüche können wir gewöhnlich nur auf sogenannte Intuitionen gründen – d. h. wir glauben an sie. Glaubenssätze haben einen den euklidischen Axiomen ähnlichen Charakter (und *ἀξιωμα* heißt ja: ein Geglaubtes). Würden sie bewiesen werden können, so verlören sie sofort ihren Status oberster Grundsätze – denn ein Satz, der in einem anderen seine Begründung findet, ist kein oberster. So aber wird Wissensbegründung zu einem Glaubensartikel. Novalis wird sagen: „Es ist ein Product der Einbildungskraft, woran wir *glauben*, ohne es seiner und unsrer Natur nach, je zu erkennen vermögen [syntaktisch sic!].“⁷ – Am ernstesten und folgenreichsten aber fiel der dritte Einwand aus: Reinholds oberster Satz steht tatsächlich gar nicht auf eigenen Füßen. Vielmehr setzt er andere Sätze zu seiner Begründung voraus, die angeblich aus ihm folgen.

Dies wäre eine ruinöse Konsequenz für die Grundsatzphilosophie. Novalis hält sie jedoch für unvermeidlich. Damit macht er es der großen Schar von Frühromantik-Forschern schwer, die sein frühes Denken als eine etwas phantastisch aufgemischte Abart des zeitgenössischen philosophischen Fundamentalismus ansehen. Noch schwerer macht er es den Editoren der kritischen Novalis-Ausgabe, die zwar das große Verdienst haben, Hardenbergs früheste philosophische Aufzeichnungen erstmals *in toto* ediert und ihre Anordnung rekonstruiert zu haben, die aber durch die Titelwahl (nämlich *Fichte-Studien*) eine ganz unangemessen einseitige Abbildung des jungen Hardenberg auf Fichtes frühen Idealismus vorgenommen und damit die Wirkungsgeschichte verzerrt haben. Tatsächlich wird der Idealismus-kritische Grundimpuls des Novalis nur aus seiner frühen Reinhold-Schülerschaft und aus der – wenigstens indirekten – Kenntnis der Reinhold- und Fichte-Kritik seines früheren Hauslehrers (und Lebenshelfers) Carl Christian Erhard Schmid sowie seiner früheren Jenaer Kommilitonen Friedrich Immanuel Niethammer, Franz Paul von Herbert, Friedrich Carl Forberg und besonders Johann Benjamin Erhard einsichtig. Weil das so ist, muß ich diesen letzten Punkt meiner kritischen Liste etwas genauer ausführen.

Ich beschränke mich auf Schmid und auf Erhards Kritik. Denn Schmid's *Empirische Psychologie* hatte Novalis nicht nur 1791 in Jena als Kolleg hören können; sondern er zitiert sie gelegentlich,⁸ ja er hat sie besessen.⁹ Und Erhard, den Novalis noch 1797 seinen „wirk-

⁷ NS II, Z. 16 f.

⁸ NS III, 356, Nr. 524. Vgl. Komm. 943.

⁹ Vgl. I. c., 1009, Nr. 81.

lichen Freund“ nennt,¹⁰ für dessen Anstellung in Ansbach er (über seinen Onkel, Minister in Berlin und späteren preußischen Staatskanzler) aktiv wurde und dessen Briefwechsel er noch von Teplitz aus, wo er im August 1798 mit dem gemeinsamen Freund von Herbert kurte, über seinen Adelsnamen laufen ließ, um den überall bespitzelten Jakobiner vor Zensur und Polizei zu schützen,¹¹ – Erhard, sage ich, war intellektuell zweifellos die überragende Figur des Reinhold-Schülerkreises, auch wenn wir seine genialen Einwände mühsam aus Briefwechseln erschließen müssen, deren bedeutendster Teil obendrein unveröffentlicht ist und aus Archiven geborgen werden muß.

In der *Empirischen Psychologie* hatte Schmid Reinholds Ausgehen vom Begriff der Vorstellung als Elementar-Terminus der Philosophie unter Verweis auf Crusius herb, aber sachlich kritisiert (Erster Theil, §§ IX ff.). Der Begriff ‚Vorstellung‘ sei darum als Deduktionsprinzip der Philosophie ungeeignet, weil er aus einer Vielzahl psychischer Erlebnisse oder Akte¹² erst auf dem Wege der Abstraktion gewonnen worden sei. Aus einem solcherart gewonnenen Gattungsbegriff Ableitungen vorzunehmen, sei aber wohlfeil, da der Zirkel in die Augen springe: Ich gewinne aus Einzelereignissen *via abstractionis* dasjenige, aus dem ich alsdann prätendiere, sie abzuleiten.¹³ Diesen Einwand konnte Novalis auch durch seinen Leipziger Lehrer Karl Heinrich Heydenreich kennen, der ihn in einer vielbeachteten Rezension 1790 gegen Reinhold geltend gemacht hatte. Reinhold war von ihm so tief beeindruckt, daß er ihn in den Anhang des I. Bandes seiner *Beyträge* aufnahm und überhaupt sein Konzept der Deduktion-aus-oberstem-Grundsatz modifizier-

¹⁰ NS IV, 203, Z. 19 f.; vgl. 85 f.

¹¹ Über Novalis' Verhältnis zu Erhard vgl. die 14. meiner Vorlesungen „*Unendliche Annäherung*.“

¹² Ihnen ordnet Schmid die entsprechenden Vermögen bzw. Kräfte zu, aber auch diese in einem irreduziblen Plural: „Die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen des Gemüthes führt uns auf den Gedanken einer Mannigfaltigkeit von Vermögen und Kräften, als der Bedingungen ihrer bestimmten Möglichkeit und ihres Daseyns“ (*Empirische Psychologie*, Jena 1791, Erster Theil, 158, § VII).

¹³ *Empirische Psychologie*, J, 18 f. (§ VI der Einleitung); vgl. – unter Veweis auf Crusius – auch den § XII des Ersten Teils (164): „[...] daß sich hernach alles, was man erklären soll, wiederum herausnehmen ließe. „Hier liegt der historische Ursprung für Nietzsches Spott, Kant beantwortete die Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori mit dem Bescheid: „*Vermöge eines Vermögens*“ (11. Stück von *Jenseits von Gut und Böse*, Kritische Studienausgabe, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München 1988, 5, 23-25). Zum ganzen Kontext vgl. „*Unendliche Annäherung*“, 275 f.

te.¹⁴ Fortan unterschied er ein *Enthaltensein-in* von einem *Enthaltensein-unter*, so, daß das erstere die Implikation *in nuce*, die zweite nur das Verhältnis eines Gegenstands zu einer Klasse (oder eher: das Instantiierungsverhältnis eines Partikulare zu einem Universale) meint.¹⁵ Im ersten Fall haben wir mit Beziehungen zwischen Teilen und dem Ganzen zu tun, das sie trivialerweise mit Haut und Haar umfaßt. Die letztere Beziehung ist dagegen sehr schwach und taugt nicht als Ableitungsprinzip. Was unter einen Begriff fällt, ist in ihm keineswegs als Teil enthalten (vgl. schon Kant, *KrV* B 40). Wer z. B. den Gattungsbegriff des Rechts versteht, weiß insofern gar nichts über die gegenwärtige englische Rechtspraxis, obwohl sie doch als Art unter den Gattungsbegriff fällt. Oder wer den Begriff ‚Säugetier‘ richtig versteht, weiß insofern gar nichts von der Existenz von Beutelratten.¹⁶ Aus dem Gattungsbegriff konstruierbar ist die Spezifikation a priori nicht. Darum hat Kant wohlweislich darauf verzichtet, den Gattungsbegriff ‚Vorstellung‘ für ein Prinzip, gar ein Deduktionsprinzip zu erklären, obwohl er selbst gezeigt hatte, daß alle Begriffe mentaler Funktionen und Affektionen unter ihn fallen (vgl. *KrV* A 320 = B 376 f.; ferner *KrV* B 676 f. – eine Stelle, auf die Schmid in der *Empirischen Psychologie* selbst hinweist: I, § X, 161). Anders als die Mathematik arbeitet die Philosophie nicht mit ‚gemachten‘, sondern mit ‚gegebenen Begriffen‘. Was *unter* ihnen enthalten ist, läßt sich nicht *aus* ihnen entwickeln, wie das der Fall ist mit den Konstruktionen der Mathematik. Das ist – wie Sie wissen – auch der Grund, warum Kant annahm, daß die Philosophie keine Definitionen, sondern nur Erörterungen (*expositiones*) geben könne (*KrV* A 727 ff. = B 754 ff.). Und diesen Unterschied vernachlässigt zu haben, war ein (von Rehberg aufgegriffener) Standardeinwand der Leibnizianer gegen Reinhold,¹⁷ der sich auch bei Erhard

¹⁴ *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen*, Erster Band, Jena 1790, 424 ff.; zu seinen eigenen Konsequenzen aus Heydenreichs Kritik vgl. exemplarisch l. c., 115 ff.

¹⁵ Vgl. Schmid, *Empirische Psychologie*, 163 f. (§ XII), 167 f. (§ XIV).

¹⁶ Vgl. Kants berühmte Bemerkung im § 61 der *KU* B 268 f.: „[...] wenn man z. B. den Bau eines Vogels, die Höhlung in seinen Knochen, die Lage seiner Flügel zur Bewegung und des Schwanzes zum Steuern u. s. w. anführt: so sagt man, daß dies alles nach dem bloßen *nexus effectivus* in der Natur, ohne noch eine besondere Art der Kausalität, nämlich die der Zwecke (*nexus finalis*), zu Hülfe zu nehmen, im höchsten Grade zufällig sei; d- i. daß sich die Natur, als bloßer Mechanismus betrachtet, auf tausendfache Art habe anders bilden können, ohne gerade auf die Einheit nach einem solchen Prinzip zu stoßen, und man also außer dem Begriffe der Natur, nicht in demselben den mindesten Grund dafür a priori anzutreffen hoffen dürfe.“

¹⁷ Vgl. die 12. Vorlesung von „*Unendliche Annäherung*“, bes. 314 ff., 341 ff.

findet.¹⁸ Novalis schließt sich diesem Typ von Einwand in seinen *Fichte-Studien* mit starken Formulierungen an. Im Notat Nr. 438 sagt er: „Vom Wesen ist nur eine *Exposition* möglich. Wesen ist schlechthin nicht erkennbar“ (NS II, 238, Z. 33 f.; vgl. 239, Z. 12). Und in Nr. 445 sagt er, mit einer „Definition“ könne die Philosophie nicht anfangen, eine Definition des Höchsten sei nur „anticipando“ denkbar (243, Z. 7 ff.). Mit den Notaten Nr. 466 ff. (NS II, 250 ff.) über den Widersinn, das Höchste als oberste Gattung zu fassen, bezieht er sich der Sache nach kritisch auf Reinhold. Denn der hatte nicht nur gesagt, der Ausdruck ‚Grundsatz‘ stehe für einen ‚Gattungsbegriff‘.¹⁹ Er hatte die Philosophie auch aufgefordert, so lange am Leitfaden des Art-Gattung-Unterschiedes forzufahren, d. h. so lange aufsteigend die Begriffe

der nächsten Gattung [und des] nächsten Unterschiedes [...] in die nächste Gattung und in den nächsten Unterschied auf[zu]löse[n], als man nicht überzeugt ist, daß man auf etwas unauflösliches, das folglich kein zusammengesetzter Begriff ist, gelangt sey.²⁰

Und von diesem nicht weiter mehr analysierbaren Begriff, der natürlich nur ein einziger sein könne, hat Reinhold dann „als [von] de[m] die Einzig mögliche höchste Gattung bestimmende[n] Satz“ gesprochen.²¹

Wenn dies der theoretische Kontext ist, auf den sich Hardenbergs Kritik bezieht, so macht sie in der Sache deutlich erkennbare Anleihen bei zwei Vorläufern in dieser Kritik: bei Heydenreich und Schmid. Schmid hatte zwei Begriffe unterschieden: Die Gattung Vorstellung nennt er „*Generalvermögen*“ oder „*Generalkraft*“, je nach dem, ob sie als Grund der Möglichkeit oder der Wirklichkeit von (einzelnen) Vorstellungen in Anschlag kommt, und präzisiert dann, daß sie „die übrigen *unter* sich begreift, wie das logische Geschlecht [also die Gattung] die Arten, aber diese Arten nach demjenigen, was sie unter-

¹⁸ So in seinem Brief an Reinhold vom 30. Juli 1792. Erhard greift die Argumentation dieses Briefs unter dem Eindruck von Fichtes Reinhold-Überbietung noch einmal auf in seinem Schreiben an Niethammer vom 19. Mai 1794: „Kants Philosophie ist noch gar nicht herrschend bey seinen Jüngern, denn sie wollen die Vernunft durchaus constitutiv haben. Die Ideen werden von uns als a priori in uns erkannt, aber sie werden von uns nicht a priori, sondern analytisch erkant, und da sie als Ideen Gattungsmerkmale haben, so glauben wir, wir haben sie durch dieß Merkmal, das wir von ihnen abstrahirt, sogar aufgefunden. Ich habe einstens schon Reinhold darüber geschrieben [...]“ (*Niethammer. Korrespondenz*, 79).

¹⁹ *Beyträge* I, 117 (passim).

²⁰ *Beyträge* I, 16 (im Kontext 15 f.).

²¹ *Beyträge* I, 358 (im Kontext 357 f.).

scheidet, auf keine Weise begreiflich macht“ (*Empirische Psychologie*, I, § XII, 163). Davon unterschieden sei die die „Eine[...] einzige[...] Substanz“, die „radikale oder absolute Grundkraft“, wie sie von den Dogmatikern, z. B. dem Spinoza, behauptet wurde (§ VIII, 159; § IX, 160). Unterstellt wird danach, daß aus ihr – die freilich nur als kantische Idee angenommen werden darf – die „Wirklichkeit mannigfaltiger Erscheinungen gewisser Art [...] abgeleitet wird“ (160, § IX). Denn das Verhältnis der Grundkraft – wenn es eine gäbe – zu dem aus ihr ‚Abgeleiteten‘ wäre dasjenige des Enthaltenseins-in oder von Ganzem und Teil. Mit dem Nachweis, daß die Hypostasierung einer solchen Grundkraft nur das Ergebnis einer progressiven Abstraktion von irreduzibel pluralen Gemütskräften und Bewußtseinsfunktionen sei (vgl. bes. die §§ XII und XIV, 163 f., 166 ff.), wollte Schmid neben den Wolffianern (er führt außer Wolff selbst noch Platner an) vor allem Reinholds Grundsatzphilosophie treffen. Freilich würde er auch noch gegen den Fichte der ersten *Wissenschaftslehre* (von 1794/95) recht behalten haben, den er tatsächlich in einer Systemskizze des *Philosophischen Journals* (III/2, 1795, 95-132) angreifen wird.²² Fichte führt den Gedanken des Ichs-als-Selbstbewußtsein auf „das absolute Abstraktionsvermögen“ zurück, kraft dessen von allem, was nicht Ich sei, also von allem Objekt abgesehen werde. Je weiter diese Abstraktion vorangetrieben werde, „desto mehr nähert sein empirisches Selbstbewußtseyn sich dem reinen“.²³ Aber es ist klar, daß für diese Abstraktion das gleiche gilt, was Heydenreich (und mit ihm Schmid) dem obersten Grundsatz der Reinholdschen Philosophie, dem Begriff der Vorstellung, vorgehalten hatten.

Die *Vorstellung* und das *Vorstellungsvermögen* sind nicht das prius, sondern das posterius, und können auf keine Weise *Prämissen* für die Wissenschaft abgeben.²⁴

Mit dieser Ansicht wird sich Schmidts Schüler Novalis auseinandersetzen. Er tut das in einer eigenen Sequenz von Notaten, die etwa mit der Nr. 466 einsetzen und sich über mehrere Seiten hinziehen. Sie beginnen mit der Erwägung, ob diejenige ‚Sfäre‘, die ‚Wesen‘ und ‚Eigenschaft‘ als die obersten Relata des Absoluten enthält (NS II, 251,

²² Vgl. dazu die 20. Vorlesung der „Unendliche[n] Annäherung“, bes. 538 ff.

²³ *WW* (Ausgabe von I. H. Fichte, Nachdruck Berlin 1971), I, 244. Fichtes Abstraktionstheorie wird reproduziert von Schelling in seinem *System des transcendentalen Idealismus*, vgl. den Übergang von der Zweiten zur Dritten Epoche. Den Ausdruck ‚absolute Abstraktion‘ greift Schelling auf in *SW* I/3, 336 (Dritte Epoche, d.); meist spricht er jedoch von einer ‚transcendentalen‘, bes. 516, 523 ff.

²⁴ *Beyträge* I, 427 f.

Z. 14 ff.; so schon Nr. 444, 241, Z. 20 ff.), füglich als „die höchste Gattung – die Gattung aller Gattungen, oder die eigentliche absolute Gattung“ (Z. 23-25) gefaßt werden dürfe; und sie schließen mit dem Gedanken, daß die progressive Abstraktion hin zur obersten Gattung oder vielmehr: das Suchen nach dem schlechthin Ersten einer unendlichen Reihe von Ableitungen „Unsinn“ sei: „es ist *regulative Idee*“ (254, Z. 11 f.). Im Mittelpunkt stehen etwa vier identifizierbare Teilargumente. 1. Was einer Definition fähig (oder, wie Reinhold sagt, „durchgängig selbstbestimmt“²⁵) sein soll, bedarf zur Abgrenzung einer niedrigeren und einer höheren Gattung; die letzte Forderung ist aber im Falle der höchsten unsinnig: es gibt in ihr nicht „ein gemeinschaftliches und ein verschiedenes Merckmal“ (Nr. 445, 243, Z. 6 ff.).²⁶ Daraus ergibt sich aber 2., daß eine Ende der Begründungskette nicht abzusehen ist:

Am Ende setzt wol gar jede Gattung eine Umfassendere nothwendig voraus²⁷ – einen Raum – und wenn das ist, so ist höchste Gattung wol gar ein Nonens. [...] der Begriff von Gattung, Art und Einzelem hat nur einen regulativen, classificirenden Gebrauch – Keine Realität an sich, denn sonst müßte er unendlich seyn. Wir müssen die Idee nicht verfolgen, denn sonst kommen wir in die Räume des Unsinnns (251 f.).

3. geht Novalis einige von Zeitgenossen vorgeschlagene Kandidaten für die Identifikation der obersten Gattung durch; erst den Begriff ‚Ding‘ (251, Z. 5 f.; schon vorher *passim*), dann den der ‚Vorstellung‘ (l. c.), schließlich den des ‚Ichs‘ oder ‚Subjects‘ (Nr. 470, 253, Z. 20 ff.). Alle werden verworfen; der des Ichs, weil er Relatum, Teil einer Sphäre ist und sich nicht als ein Absolutum denken läßt (253, Z. 28 f.).²⁸ Auch der Begriff der (absoluten) ‚Ursache‘ (im Sinne des Schlußstücks von Reinholds *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*)²⁹ findet keine Gnade. Ins ‚Un-

²⁵ Gegen diesen Begriff hat Novalis noch einen grundsätzlicheren Einwand, der sich freilich eher gegen Fichte richtet und gleich seinen Idealismus anfißt: „Eine selbst bestimmende Thätigkeit ist ein Unding – alle bestimmte Thätigkeit setzt schlechterdings eine Geseztheit, ein Vorhandnes voraus“ (242, Nr. 444, Z. 7-10).

²⁶ Vgl. den ganzen Abschnitt, der den Begriff der „Definition“ – als „enth[alt]end“ den *objectiven Begriff* des Dinges“ (262, Nr. 526) – an dem Anspruch der „Theorie“ insgesamt erprobt.

²⁷ Vgl. l. c., Z. 2 ff.): „Wenn wir von Gattungen sprechen, was verstehn wir darunter: Einen gemeinschaftlichen Grundcaracter – aber finden wir nicht die Gattungen immer wieder in Umfassenderen enthalten [?]“

²⁸ Vgl. 256, Nr. 478, Z. 3: „Ich ist ein Ausdruck des Einzelnen, das <Vorstellungen hat> Urtheilt.“

²⁹ Vgl. dazu „*Unendliche Annäherung*“, 11. Vorlesung, 286 ff.; 2. Hälfte der 15. Vorlesung, 418 ff.; 18. Vorlesung, 485 ff.

endliche‘ projiziert, wäre ‚Ursache‘ wieder „nur ein regulativer Begriff, eine Vernunftidee – es wäre also thöricht ihre reale Wirksamkeit beyzulegen. Wir suchen also ein Unding“ (Nr. 476, 255, Z. 12-14; vgl. Nr. 477, Z. 25 f.). Ein 4. (später nachgeschobenes) Argument erinnert geradezu an Heydenreich und Schmid. Es macht geltend, daß dasjenige, was im Lauf des Verfahrens der progressiven Abstraktion gefunden würde, also die ‚oberste Gattung‘, von der Realität dessen lebt, wovon abstrahiert wurde. Es wäre nicht nur zirkulär, Ableitungen aus einem solchermaßen aufgefundenen Gattungsbegriff vornehmen zu wollen; man würde dabei das Individuum nur voraussetzen, nicht erklären: „Durch die Gattung kann ich nie das Individuum kennen lernen, sondern durch die Individuen die Gattung“ (Nr. 567, 271, Z. 17 f.). „Die eigenthümliche Sphäre der Gattung ist die Species, oder das Individuum. Sie existirt nur durch das letztere“ (261, Nr. 513).

Von Fichte, der seinen Grundsatz, das ‚Ich bin‘, als deskriptive Wahrheit auffassen mußte (auch wenn er ihn später auf unklare Weise in ein Postulat umdeutet), konnte Novalis seine grundsatzkritische Konsequenz nicht gelernt haben. Wohl aber könnten seine Überlegungen von seinem Studienfreund Forberg angeregt worden sein, der Kants Argument gegen die Möglichkeit von Definitionen philosophischer Grundbegriffe (gegen Reinhold und Fichte) in Erinnerung bringt und sich seinerseits wiederholt auf Erhard beruft.³⁰

Schmid – um auf ihn zurückzukommen – hat Reinhold aber noch einmal sehr wirkungsvoll, und zwar in einer Rezension der *Fundament*-Schrift von Anfang April 1792 (in der Jenaer *ALZ*) angegriffen. Dort zeigt er, daß Reinhold sich täuscht, wenn er glaubt, das Gesamt der kantischen Vermögen auf *einen* Grundsatz reduzieren zu können. Ein für Novalis ausschlaggebender Zwischenschritt in diesem Nachweis lautet, daß Reinhold, statt die Folgesätze aus dem Satz des Bewußtseins, als dem Fundamentalsatz, abzuleiten, wenigstens einige

³⁰ Vgl. dessen *Fragmente aus meinen Papieren*, 23 ff. Die philosophischen Erklärungen, schreibt er, seien meist eben nur Expositionen, keine Definitionen. „Eine Exposition ist eine unvollendete, eine Definition eine vollendete Erklärung“ (I. c., 23 f.). Um Definitionen geben zu können, müßten wir zwingende Beweise führen können. Und dafür bräuchten wir unbezweifelbare Sätze. Kants Weisheit sei es gewesen, selten mehr als Expositionen zu geben. „Wenn seine Schüler [...] [sic] wie Definitionen brauchten, so ist das nicht seine Schuld“ (I. c., 24). Kants Erklärungen beanspruchen nie ultimative Begründung. Nur aus den Verstandesbegriffen fließen einige wenige Definitionen. Eine Begründung aus Ideen – unendlichen Vorstellungen, die der endliche Verstand durch Begriffe nicht zu fassen vermag (I. c., 14; vgl. 40 f.) – kann nur zu fehlerhaften Erklärungen führen.

von ihnen vielmehr als schon gültig stillschweigend voraussetze („daß der Satz des Bewußtseyns das wenigste dabey gethan hat, jene Sätze zu demonstrieren, daß [vielmehr bei dieser sogenannten Ableitung] andere Sätze unvermerkt und stillschweigend zu Hülfe/ genommen wurden“ [57 f.]). Schmid zeigt das schlagend an einigen Beispielen. Unter ihnen kommt zwar nicht, wie bei einem weiteren Reinhold-Kritiker, nämlich dem Tübinger Ex-Repententen Immanuel Carl Diez, die Selbsttätigkeit des Bewußtseins vor, die beim Produzieren der Form (aber überhaupt bei allen Aktivitäten, von denen der Satz des Bewußtseins berichtet) stillschweigend vorausgesetzt wurde, wohl aber das Kausalgesetz.³¹ Die Geltung des Kausalgesetzes, meint Schmid, mußte Reinhold bei seinem Theorem der Lieferung des Stoffs durchs Ding an sich schon voraussetzen (er habe letzteres außerdem, wie schon Eberhard, Schwab und Rehberg gezeigt hatten, mit Kants Noumenon, der denkgewandten Seite des Dings an sich, verwechselt)³²; mitnichten aber habe er die Geltung der Kausalität aus dem Satz des Bewußtseins erwiesen (58). Gefühl und Begierde seien aus dem Gattungsbegriff der Vorstellungen vollends gar nicht abzuleiten (52 u.). Schließlich habe Reinhold gar nicht die Prämisse freigelegt, *aus* der Subjekt und Objekt, als die nicht ‚unmittelbaren‘ oder ‚inneren‘, sondern bloß ‚mittelbaren‘ oder ‚äußeren‘ Bedingungen der Vorstellung, „geschlossen werden“ (l. c.). Mit einem solchen Schluß habe es nun zusätzlich folgende intrikate Bewandtnis: Will ich die äußeren Bedingungen der Vorstellung – das real existierende Subjekt und das wirkliche Objekt – aus ihren ‚Äußerungen‘ in der „bloße[n] Vorstellung“ erschließen, so müßte diese Inferenz nach dem Schema eines kantischen Vernunftschlusses erfolgen; „zu einem [solchen] Schlusse würde aber wenigstens noch ein Vordersatz nöthig seyn, der eben so ursprünglich wie der Satz des Bewußtseyns seyn müßte“ (58). Nun heißt der kantische Vernunftschluß ein ‚mittelbarer‘ Schluß, weil er zur Erzielung seiner Conclusio außer der allgemeinen Inferenzregel, die als Obersatz dient, noch eines (singulären) Untersatzes bedarf, der vom Obersatz logisch unabhängig ist. (Fällt diese Einschränkung weg, ist also der Untersatz logisch abhängig vom Obersatz, haben wir es mit einem ‚unmittelbaren‘ oder ‚Verstandesschluß‘ zu tun. Z. B. folgt aus ‚Alle Katzenraubtiere haben ein Fell‘ unmittelbar ‚Einige Katzen haben ein Fell‘, aber nur mittelbar ‚Murr hat ein Fell‘; denn ‚Murr ist ein Katzenraubtier‘

³¹ Von der Voraussetzung der Selbsttätigkeit war aber schon in Heydenreichs Kritik die Rede, die Schmid in mehreren Rücksichten aufgreift: *Beyträge* I, 428.

³² Dieser Vorwurf ist, übrigens unberechtigt.

ist ein Wahrnehmungsurteil, als solches singular und kann nicht die Konsequenz des Allsatzes in der Prämisse sein.) Schmidts Einwand, wonach das deduktive Verfahren der Grundsatzphilosophie an einem Gebrechen im Syllogismus leide, hatte eine erhebliche Karriere, und ich komme darauf noch zurück. Er wäre, wenn triftig, tödlich für das Philosophieren aus *einem* Grundsatz: Denn selbst wenn Reinholds Verfahren des inferentiellen Rückgangs auf die Prämissen erfolgreich wäre, führte es nicht auf *einen*, sondern auf *zwei* voneinander (logisch) unabhängige Grundsätze – ähnlich der Operation, die Friedrich Schlegel später unter dem Titel des ‚Wechselgrundsatzes‘ erwägen wird.

Nun folgt aber eine ganz grundlegende Konsequenz: Sind solche Prämissen vorausgesetzt und nicht ihrerseits aus dem Fundamentalsatz hergeleitet, dann hat Reinholds Verfahren nicht den Charakter der analytischen Ableitung aus durch Evidenz gesicherten Prinzipien, also den der Zergliederung der Bedeutungsimplikate des Ausgangssatzes. Der Charakter der Ableitung ist vielmehr lediglich der eines *hypothetisch*-deduktiven Verfahrens nach Art von Kants Ableitung aus (regulativen) Vernunftideen: „Was aber nur als Hypothese angenommen wird, das kann in dieser Eigenschaft nicht auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen, weil es frey steht, ob man diese, oder eine andere, oder gar keine Erklärungshypothese für die unzweifelhafte Thatsache annehmen will“ (59). Schließlich ist die Prämissenmenge, aus der ein Explicandum (nach einer oder auch mehreren allgemeinen Regeln) folgt, offen. Anders gesagt, sie ist durch den Bestand dieses konkreten Explicandum nicht hinreichend bestimmt. Das hatten gerade auch Kant, Maimon und Aenesidemus-Schulze immer wieder betont.

Jetzt aber sind die ungleich eindrucksvolleren, weil für die Fortspinnung einer Philosophie aus kantischem Geiste wirkungsmächtigeren, Einwände Erhards zu hören. Sie bringen am präzisesten auf den Punkt, was eigentlich Gemeinschaftsüberzeugung der kritischen unter den Reinholdschülern war und was unter ihnen im Briefaustausch entwickelt wurde.

Zunächst bestreitet Erhard nicht die Tatsache des Selbstbewußtseins als einen ersten Satz (oder Ausgangspunkt) der Philosophie. Zwar hatte auch Reinhold das Selbstbewußtsein zunächst nicht in die Stellung eines solchen ersten Satzes erhoben, wurde aber unter dem Einfluß seiner Kritiker, darunter des früheren Tübinger Repetenten (Immanuel Carl) Diez, im Sommer 1792 in diese Richtung gedrängt. Tatsächlich ist es in den Standardformulierungen seiner Theorie des Vorstellungsvermögens (ab 1790) das *Subjekt*, welches als alleiniger

Aktor aller Operationen auftritt, von denen der ‚Satz des Bewußtseins‘ redet: Es ist nämlich das Subjekt, welches im Bewußtsein die Vorstellung auf sich selbst und auf das Objekt bald bezieht, bald von ihnen unterscheidet. Buchstabiert man die so eröffneten Möglichkeiten aus, so kommt man schnell zu der Einsicht, daß sie alle als bewußte Selbstbeziehungen charakterisiert werden müssen und daß allein das Subjekt tätig ist. Novalis notiert mit Bezug auf Reinholds Ausgangspunkt: „Das Subject wird in allem Bewußtseyn vorausgesetzt – es ist der absolut thätige Zustand des Bewußtseyns“ (*NS* II, 253, Z. 25 f.). Das nimmt auch Erhard an. Allerdings weist er dem Selbstbewußtsein epistemisch keine Sonderstellung zu. In einer sarkastischen Rezension von Schellings *Ich*-Schrift, die deren Verfasser so verärgerte und verunsicherte, daß er in einer umständlichen und aggressiven Replik gar leugnete, es mit dieser Schrift überhaupt auf eine Philosophie-aus-oberstem-Grundsatz abgesehen zu haben,³³ – in dieser Rezension also³⁴ wirft Erhard denen, die über ein abgeblüht absolutes Ich spekulierten, vor, sie beschreiben dasselbe in Ausdrücken, die es von einem möglichen Gegenstand unseres (empirischen) Bewußtseins radikal unterscheiden. Bewußt wird uns nur, was bestimmt, damit gegen anderes abgegrenzt ist. Da solcherlei Bewußtsein nach Erhard die Sphäre *alles* Bewußtseins erschöpft (natürlich neben demjenigen unserer moralischen Persönlichkeit [91]), ist das Ich in seiner absoluten Freiheit uns unbewußt. Seine vermeinte Abсолютheit und Reinheit beruhe auf seiner objektiven Unbestimmtheit (91 u.). Für die gebrauchte Schelling den Ausdruck ‚intellectuale Anschauung‘ (90). Erhard schließt mit schneidendem Spott:

So weit er [der Rezensent] es fassen kann, so ist der reale Gegenstand desselben [sc.: des Schellingschen Systems], durch Nichts verbürgt, als durch eine intellectuale Anschauung, die diesen Namen in soferne nicht einmal verdient, als an ihr Nichts angeschaut wird, denn in seinem ganzen Inneren kann Rec.[ensent] Nichts finden, worauf die Prädikate des absoluten Ichs paßten, wenn er nicht den absichtlich gedankenlosen Zustand dafür nimmt, in den man sich versetzen kann, wenn man den Gang seiner Einbildungskraft gänzlich hemmt, und kein Gefühl als das der Selbstbestimmbarkeit hat. Dieses besondere Gefühl hat nun freylich etwas sehr Geheimnisvolles, weil man Nichts darinn unterscheiden kann, und eine darauf gegründete Philosophie kann nicht anders ausfallen als die Lebensbeschreibung des Niemands, man kann alles Mögliche davon sagen, ohne Gefahr je darüber zur Verantwortung gezogen zu werden, weil man

³³ *SW* I/1, 242.

³⁴ Erschienen in der Jenaer *Allgemeine Literatur-Zeitung* Nr. 319, Dienstags, den 11. Oktober 1796, Sp. 89-91.

jederzeit das, was der andere widerlegt, nicht damit gemeint hat. Unter dessen ist es aber doch nicht vorauszusetzen, daß in Deutschland eine Philosophie errichtet werden sollte, die mit dem Versinken in das große Nichts, das einige indische Secten/ als das höchste Gut anrühmen, einerley Princip und einerley Endzweck hätte, sondern es muß nothwendig etwas edleres zum Grunde liegen. Dieses kann nun Nichts seyn, als das Gefühl unserer Persönlichkeit. [...] als moralische Wesen sind wir [in der Tat] kein Gegenstand des Wissens, sondern da sollen wir handeln (90 f.).

Zwar zieht Novalis diese moralischphilosophische Konsequenz keineswegs. Wohl aber stimmt er mit Erhard in der Überzeugung überein, daß „sowenig [...] ein absolutes Subject [ist], als ein absoluter Raum“ (NS II, 253, Z. 28 f.). Schon im ersten Einsatz der *Fichte-Studien* hatte Novalis über die Bedingungen nachgedacht, unter denen dem Bewußtsein ein transzendentes Sein (oder „Urseyn“) vermittelt werden kann. Das höchste Bewußtsein ist ihm keine Selbstsetzung, sondern das (passive) Gefühl einer Grenze, jenseits deren ein zu Glaubendes angenommen werden muß: „Ich [ist] im Grunde nichts [...] – Es muß ihm alles *Gegeben* werden“; und „[d]ie Philosophie bedarf daher allemal *etwas Gegebenes*“; „[w]ir werden [mit leeren Kategorien] gebohren – i. e. mit Fächern ohne Inhalt. [...] Sie wollen gefüllt seyn – Sie sind nichts ohne Inhalt – Sie haben einen Trieb zu seyn, folglich Inhalt zu haben, denn sie sind nur, insofern sie Inhalt haben, wirklich“ (NS II, 273, Z. 31 f.; 113. Z. 30; 250., Z. 19 ff.). Diese Inhalt-Gabe muß sich freilich der Struktur unseres Bewußtseins bequemen, das Novalis als Reflexion, und damit als Verstellung und Verkehrung des Gegebenen denkt. Die Reflexion kann sich allerdings über ihr ‚verkehrtes Wesen‘ aufklären und es damit korrigieren. Auf den ersten Seiten operiert auch Novalis noch mit der Annahme einer ‚intellektuellen Anschauung‘, die freilich anders als die Schellingsche verfaßt ist (in ihr wird nicht eine Seinsfülle – *plenitudo realitatis* – präsentiert, sondern es wird aufgefaßt unser Unvermögen, eine solche zu erkennen: „der Geist des Gefühls ist da heraus“; „die Grenzen des Gefühls sind die Grenzen der Philosophie“; „[d]er Mensch fühlt die Grenze die alles für ihn, ihn selbst, umschließt, *die erste Handlung*; er muß sie glauben, so gewiß er alles andre weiß“ (114, 8 f., 1 f.); 107, 1-3). Im Verlauf der *Fichte-Studien* verliert die intellektuale Anschauung dann immer mehr ihre Funktion und wird endlich aufgegeben zugunsten eines Rückgriffs auf die kantische Ideen- und Postulatenlehre, ganz im Geiste Schmidts und Erhards.

Erhard hat den Glauben vieler Zeitgenossen an die Möglichkeit einer Philosophie aus oberstem Grundsatz aber noch wirkungsvoller durch einen methodischen Zweifel erschüttert:

Die Philosophie [sagt er,] die von einem Grundsatz ausgehet, und sich annaßt alles darauf abzuleiten, bleibt auf immer ein sophistisches Kunststück, allein die Philosophie, die biß zum höchsten Grundsatz hinaufsteigt, und alles andere mit ihm in vollkommner Harmonie darstellt, nicht darauf ableitet, ist die wahre.³⁵

Diese Methode nennt er in (den schon erwähnten) Briefen an Reinhold und Niethammer (vom Juli 1792 und vom Mai 1794) diejenige der *Analysis*.³⁶ Sie schreitet – orientiert an einem Sprachgebrauch der Wolff-Schule, dem auch noch Kant anhängt – vom Begründeten zum Grund. Reinholds und Fichtes Deduktionen wären dagegen synthetisch. Synthetisch kann die Philosophie aber darum nicht vorgehen, weil der Bewußtseinssatz oder derjenige, in dem sich Fichtes Ich aussagt, nicht schon gerechtfertigt ist, also nicht auf eigenen Füßen steht. Vielmehr ist seine Wahrheit an Voraussetzungen gebunden, über die diese Sätze nicht schon anfangs verfügen. Erst im abduktiven Aufstieg vom Bedingten zu seiner nachfolgenden Bedingung lassen sie sich erreichen, und zwar immer nur mit hypothetischem Anspruch. Nimmt man nun außerdem noch an, daß dieser Gang ins Unendliche führt, d. h. daß letzte Gewißheit überhaupt ausbleibt, so muß man den Gedanken definitiver Begründung ganz aufgeben. An die Stelle des Unendlichen tritt die (romantische) ‚Sehnsucht‘ danach; und an die Stelle einer Evidenztheorie der Wahrheit tritt eine solche, die alle Verhältnisse der Welt und des Bewußtseins in möglichst genauer ‚Harmonie‘ zeigen muß (wie Erhard sagt). Es handelt sich also um eine Art Kohärenztheorie, der auch Novalis anhängt; so, wenn er den Grund, durch den die Philosophie ihre Überzeugungen rechtfertigt, nicht als gegeben bezeichnet, sondern als aufscheinend im „Zusammenhang [alles Einzelnen] mit dem Ganzen“ (*NS II*, 269 Z. 27). Diese Kohärenzstiftung, fährt er fort, verbleibe als einzige Möglichkeit der Plausibilisierung seiner Überzeugungen demjenigen, der vom Gegebenen eines ‚absoluten Grundes‘ absehen und darum den „eigentlichen absoluten Grund[...] durch Verknüpfung (*Verganzung*) des Zu Erklärenden / zu einem Ganzen [geltend machen]“ muß (270, Z. 16 ff.). Novalis nennt dies Verfahren, wie Sie gehört haben, ‚Verganzung‘. An die Stelle des Unbedingten tritt für die Romantiker die Suche nach ihm. „Wir *suchen* überall das Unbedingte, und *finden* immer nur Dinge“ (*NS II*, 412, Nr. 1).

Es wäre im einzelnen zu zeigen, wie Reinholds und Fichtes Grundsatzphilosophie in diese für skeptische Einwände offene Stel-

³⁵ Brief an Niethammer vom 19. Mai 1794 (in : *Niethammer. Korrespondenz*, 79).

³⁶ Vgl. dazu vor allem die 15. und die 17. Vorlesung der „*Unendlichen Annäherung*.“

lung geraten konnten. Einen Einwand der Reinholdschüler haben wir aber schon vorweggenommen und sind ihm im Bericht über Schmidts Reinhold-Kritik wiederbegegnet (er ist am gescheitesten ausgeführt in Paul Johann Anselm Feuerbachs 1795 erschienenen Aufsatz *Über die Unmöglichkeit eines ersten absoluten Grundsatzes der Philosophie*, in: *PhJ* II/2, 1795, 306-322). Evidenz des obersten Grundsatzes ist eine ungerechtfertigte Prätention, die im Grunde das Schicksal der Intuitionen des gemeinen Verstandes teilt. Sie bedarf einer Rechtfertigung aus philosophierender Vernunft. Die aber wird aus Ideen geführt, und Ideen sind Hypothesen oder Schlüsse auf die beste Erklärung, keine Evidenzen. Außerdem sind Evidenzen Tatsachen; nun sind Tatsachen einzeln und können allenfalls die Minor – also den zweiten ‚Vordersatz‘ – in einem formal gültigen Ableitungsverfahren *modo ponente* stellen (als ein solches betrachtet Kant den von ihm so genannten ‚Vernunftschluß‘ [*KrV* A 103]; es hat die Struktur $M \cdot P$, $S \cdot M$, also $S \cdot P$). Der Obersatz muß dagegen ein universelles Konditional sein (‚für jedes beliebige x gilt, wenn es an F ist, so ist es auch ein G ‘). Ein solcher Wenn-dann-Satz hat aber keine Existenzimplikation, wie es für ein Realprinzip nötig wäre. Schließlich aber sahen wir schon, daß Erhard dem absoluten Ich der Fichte und Schelling einfach die epistemische Zugänglichkeit, also die Einsichtigkeit bestreitet. Novalis hat sich seinem Jenaer Freunde der Sache nach angeschlossen, ja es greift zu Formulierungen, die viel weiter gehen – so weit wie Feuerbach und (wir werden es gleich sehen) wie Forberg, indem er das ‚Unbedingte im menschlichen Wissen‘ für ein ‚non-ens‘, ein ‚Unding‘, ja für etwas ‚Unmögliches‘ erklärt. (Von dieser kühnen Konsequenz ist wieder in der Forschungsliteratur zu Novalis nichts zu merken; dort bleibt er als ‚silberlichtumfluteter‘ Jüngling/Einfaltspinsel gestylt, der nie aufgehört hat, als dessen Liebling zur Rechten des lieben Gottes zu sitzen, und der das Paradies nur von oben kennt – so etwa bei Emil Staiger, von dem der Ausdruck stammt.)

Reinhold hat übrigens in seinem (jetzt durch Henrich erstveröffentlichten)³⁷ Schreiben an Erhard vom 18. Juni 1792 zugegeben, daß es Schmid und Diez waren, die ihn zu einer vollständigen Umwandlung seiner Fundamentalphilosophie veranlaßt haben. Diez hat aber die Einwände Erhards, die ihm – wie Henrich zeigt – durch Niethammer bekannt waren, nur auf den Punkt gebracht.

³⁷ Dieter Henrich (Hg.), Immanuel Carl Diez, *Briefwechsel und Kantische Schriften. Wissensbegründung in der Glaubenskrise Tübingen-Jena (1790-1792)*, Stuttgart 1997, 911-914; vgl. die Einleitung durch Marcelo Stamm, 898 ff. Vgl. auch die 15. meiner Vorlesungen über *[d]ie Anfänge der philosophischen Frühromantik*, I. c..

Durch diese Einwände – noch einmal, weil's so wichtig ist – kehrt sich das Verfahren der Begründung aus letztem Fundament um in dasjenige der Grundsuche, von der nicht im vorhinein abzusehen ist, wo und ob sie enden wird. Und genau dieser Konsequenz blickt Novalis mit seiner (anfangs zitierten) Bestimmung der Philosophie als unendlich-offener Grundsuche ins Auge.

Die kantische Philosophie hatte letzte Begründungen für unsere Überzeugungen ‚Ideen‘ genannt. Darunter hatte Kant Begriffe verstanden, die wir annehmen *müssen*, um Einheit ins System unserer Annahmen zu bringen, denen wir darum aber noch lange keine objektive Realität zusprechen dürfen. Wird nun Begründung zu einer ‚bloßen‘ Idee, so gelingt sie nur noch hypothetisch. Würden wir, sagt Novalis, ihre Realisierung tatsächlich „verfolgen“, so gerieten wir „in die Räume des Unsinn“. Wie emphatisch er das niedergeschrieben haben muß, konnten wir schon weiter oben beachten, als wir sahen, daß er den Qualifikator ‚Unsinn‘ oder ‚Unding‘ noch einigemal wiederholt. So sagt er: „Alles Suchen nach der Ersten [Gattung] ist Unsinn – es ist *regulative Idee*.“ Oder: „[Was wir suchen] aber ist nur ein regulativer Begriff, eine Vernunftidee – es ist also thöricht ihr reale Wirksamkeit beyzulegen. Wir suchen also ein Unding.“³⁸ Ja, er erwägt, ob (Fichtes) „Ich“ nicht, „wie alle Vernunftideen bloß regulativen, classificirenden Gebrauchs [ist] – Gar nicht in Beziehung zur Realität“ (NS II, 258, 18 f.). Von einer solchen Idee kommt man nicht stetig zu den Bestimmungen der empirischen Wirklichkeit. Auch kann eine faktische Kontrolle über Argumentationsabläufe durch eine Idee nicht geübt werden. 150 Jahre später wird Wittgenstein sich notieren, daß ‚die Kette der Gründe ein Ende hat‘. Aber nicht, weil wir auf eine (intersubjektiv einleuchtende) Evidenz gestoßen wären, „sondern weil es – in *diesem* System – keinen Grund gibt“.³⁹

Novalis geht aber viel weiter, wenn er von den Begriffen, die Einheit des Überzeugungssystems und Begründung verbürgen, als von ‚nothwendigen Fiktionen‘ spricht.⁴⁰ Eine Fiktion ist keine Findung, sondern eine *Erfindung*.

Das oberste Princip muß schlechterdings nichts Gegebenes, sondern ein Frey Gemachtes, ein *Erdichtetes*, *Erdachtes*, seyn, um ein allgemeines metaphysisches System zu begründen [...].⁴¹

³⁸ NS II, 252, Z. 6; 254, Z. 11 f.; 255, Z. 12 ff.

³⁹ Ludwig Wittgenstein, *Werkausgabe*, Frankfurt/M. 1984, Bd. 8, 342, Nr. 301; vgl. 346 f., Nr. 314: „Die Schwierigkeit ist hier: Halt zu machen.“

⁴⁰ NS II, 179, Z. 17 ff.

⁴¹ L. c., 273, Z. 22-24. Vgl. die spätere Aufzeichnung (von 1798/99): „Analysis ist (die *Divination*, oder) die Erfindungskunst auf Regeln gebracht“ (NS III, 434, Nr. 858). Zur Gefahr, mit diesem Verfahren „in unabsehbliche Räume, und schlechthin in

Das ist nicht nur eine sehr starke und im fundamentalistischen Kontext des absoluten Idealismus wahrhaft verwunderliche Konsequenz. Durch sie schließt sich auch wieder der Kreis, der zu Erhards Methode der Analysis des Vorstellungsvermögens zurückführt. Diese Methode wurde nämlich gelegentlich als diejenige der ‚Erfindung‘ charakterisiert, so von dem jüngeren Reimarus (Johann Albrecht Hinrich, Sohn des berühmten Samuel), einem damals bekannten (Arzt und) Logiker, mit dem Erhard in Briefwechsel stand und von dem Novalis Kenntnis haben konnte durch ein Logik-Buch Johann Christoph Hoffbauers, dessen Benutzung er in den *Fichte-Studien* ausweist (NS II, 191, Z. 21).⁴²

Durch den Erfindungscharakter schleichen sich Ungewißheitsmomente ins Verfahren der philosophischen Analysis ein.⁴³ Dies habe zwar schon Wolff gesehen.⁴⁴ Aber erst der jüngere Reimarus, sagt Hoffbauer, habe genauer bestimmte Konsequenzen daraus gezogen.⁴⁵

Erfinden, sagt [dies]er, heißt so viel, als/ durch eignes Nachdenken zum Erkenntnis des bisher Unbekannten gelangen. [...] Der Erfinder gelangt zu demjenigen, was er findet, nicht durch die mechanische Anwendung einer Regel, durch welche er des Gesuchten schon im voraus versichert seyn kann, und wir erfinden [...] zweytens dasjenige nicht, was wir durch die mechanische Anwendung einer Regel herausbringen. Man kann daher sagen: Erfinden heiße das, was uns bisher unbekannt war, aus dem uns Bekannten auf eine Art finden, bey welcher wir nicht bloß einer uns vorher bekannt/ten Regel folgen.⁴⁶

So rückt das Verfahren der analytischen Grundsatz-Suche in die Nähe der Erfindung, eines regelsetzenden, aber nicht regelbefolgenden Verfahrens, das immer schon mit der Praxis der Dichtung (und allgemei-

die Unendlichkeit“, ja, „einem Wahnwitzigen gleich“, in den „verschrieenen, falschen Mystizim – de[n] Glauben [...] an die Ergründung der Dinge an sich“, sich zu verlieren, vgl. 442, Nr. 906.

⁴² Vgl. Johann Christoph Hoffbauers Bestimmung der analytischen Methode in seiner überarbeiteten Preisschrift *Ueber die Analysis in der Philosophie*, Berlin 1810, 6-8. Hoffbauer bezieht sich dort auf die §§ 416 sowie 503-505 von Alexander Gottlieb Baumgartens *Acroasis logica in Christ. Wolff*, Halle 1761.

⁴³ Vgl. die Seiten 23 ff. der überarbeiteten von Hoffbauers Berliner Preisschrift von 1806 *Ueber die Analysis in der Philosophie*. Halle 1810.

⁴⁴ *Philosophia rationalis, sive logica methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata*, Frankfurt und Leipzig 1728, ²1732, reprogr. Nachdruck Hildesheim/Zürich/New York: Olms, 1983, § 885: „Appellatur [...] methodus analytica, qua veritates ita proponuntur, prout, vel inventae fuerunt vel minimum inveneri potuerunt.“

⁴⁵ In seiner *Vernunftlehre*, § 259.

⁴⁶ Hoffbauer, *Ueber die Analysis in der Philosophie*, 23 f., 25 f. Hoffbauers eigene Überlegungen zu diesem Punkt sind von großem Interesse, nicht nur im Blick auf die Tatsache, daß Novalis sich gerade dieses Autors, der schon in früheren Publika-

ner: der Kunst) verbunden worden ist. Wie fragt Walther von Stolzing in den *Meistersingern*: „Wie fang’ ich nach der Regel an?“ Und Hans Sachs antwortet: „Ihr stellt sie selbst, und folgt ihr dann.“⁴⁷ Natürlich konnte diese Konsequenz nicht ohne Reiz sein für den Juristen, Mineralogen und Dichter Novalis, der mit der Zeit Geschmack daran fand, „diese Spitzberge der reinen Vernunft“ hinter sich zu lassen „und wieder im bunten erquickenden Land der Sinne mit Leib und Seele [zu] wohne[n]“.

Man kann die Philosophie hochschätzen, ohne sie zur Hausverwalterin zu haben, und einzig von ihr zu leben. Mathematik allein wird keinen Soldaten und Mechaniker, Philosophie allein keinen Menschen machen.⁴⁸

Das gilt für ein Universalgenie wie den Novalis natürlich erst recht unter der (von Kant nicht akzeptierten) Voraussetzung, daß auch die Verfahren der Wissenschaften Genie, also künstlerische Begabung, verlangen.⁴⁹

Es geht hier – wohlbemerkt – nicht um Erfindungen irgendwelcher Art. Was einer Findung nicht gegeben, sondern als zu *Erfindendes* aufgegeben ist, ist (in des Novalis Worten) ein ‚absoluter Grund‘. Nur er könnte unserem hinfalligen Leben und seinen unsicheren Überzeugungen Halt geben. Aber ein solcher Grund ist im Wortsinne Fiktion: (Er-)Dichtung.

Nun muß ich meine Skizze mit einigen raschen Strichen vollenden. Mit der Bestimmung der Grund-Suche als Erfindung fällt dem Verfahren der Künste eine Schlüsselrolle zu. Sie haben den Auftrag, ein mit Mitteln rationaler Begründung ungreifbares Letztes indirekt uns zu vergegenwärtigen. Und diese hohe Bestimmung haben sie lange behalten, bevor Arthur C. Danto das Ende der Invention und den Ausverkauf der Innovation verkündete. Wir vergessen zu schnell, was der Ausdruck ‚Kunstreligion‘ in seiner Zeit eigentlich meinte und mit wie priesterlichem Selbstverständnis nicht nur die Symbolisten (bis hin zu George), sondern sogar die provokativen Expressionisten und Surrealisten, ja selbst Joseph Beuys ihre Produktion verstanden. Für Autoren der Kritischen Theorie – allen voran Adorno – ist es die fiktive Welt der Kunst, in welche sich die letzten und einzigen verallgemei-

tionen über die analytische Methode ähnlich sich geäußert hatte, bei der Niederschrift seiner *Fichte-Studien* bedient hat.

⁴⁷ SSD 7, 239.

⁴⁸ NS IV, 321; Brief vom Februar 1800 an den Kreisamtmann Just.

⁴⁹ Hoffbauer verteidigt diesen Standpunkt, ausdrücklich gegen Kant, in seiner Abhandlung *Ueber das Genie und die Fähigkeit des Kopfs*, I. c., 101-113, hier: 102 [ff.]. Freilich hatte schon Kant in der *Logik* „[d]ie analytische Methode [...] die Methode des *Erfindens*“ genannt (AA IX, Anm. zu § 117, 149).

nerungsfähigen Ansprüche einer insgesamt und unrettbar verblendeten Menschheit gerettet haben. Heidegger oder Derrida versuchen, die Philosophie selbst um die Sprache der Kunst zu erweitern, ja in dieselbe ausmünden zu lassen. Selbst Wittgenstein wollte den *Traktatus* als literarisches Kunstwerk verstanden wissen, in welchem das Gesagte den Raum des Unsagbaren ausspart, der aber die eigentliche Botschaft des Werks darstellt.

Und als ‚Darstellung des Undarstellbaren‘ – des eigentlichen Grundes unseres bewußten Lebens – wollte schon Novalis die Kunst verstanden wissen.⁵⁰ Anderswo notiert er:

Vom Unerreichbaren, seinem Charakter nach, läßt sich keine Erreichung denken – es ist gleichsam nur der idealische Summenausdruck der ganzen Reihe und mithin [nur] scheinbar das letzte Glied – der Typus jedes Glieds, von jedem Gliede indicirt. [...]

[Darum sind d]ie höchsten Kunstwerke [...] schlechthin *ungefällig* – Es sind Ideale, die uns nur appproximando gefallen können – und *sollen* – ästhetische Imperative.⁵¹

Oder:

Wenn der Character des gegebenen Problems Unauflöslichkeit ist. so lösen wir dasselbe, wenn wir seine Unauflöslichkeit [als solche] darstellen.⁵²

Durch die *unausdeutbare* Sinnfülle des Kunstwerks, meint er, spricht zu uns – allegorisch (also, auf deutsch: etwas anderes meinent, als es oberflächlich sagt) – dasjenige, was wir nicht in die Helle des Begriffs und der Eindeutigkeit rücken können. Es ist das „Räthsel unseres Daseins“; „unerschöpflich“ soll das Kunstwerk sein: „wie ein Mensch“. ⁵³ So steht die Kunst der Wahrheit bei, daß das Wesentliche, was es über uns Menschen zu sagen gibt, dasjenige, das unseren wackligen Überzeugungen einen Halt geben würde, nicht als ein Besitz zu haben ist. Darum werden Romantiker von der „Sehnsucht“ umgetrieben – Sehnsucht ist schließlich ein Zustand des Nicht-Habens, des Nicht-Besitzens.⁵⁴ Wir können uns dem Ersehnten nur in ‚unendlicher Annäherung‘ („approximando“) entgegenarbeiten. Wer wollte hier nicht eine gewisse Sympathie mit Poppers Polemik gegen

⁵⁰ L. c., III, 685, Nr. 671.

⁵¹ L. c., 413, Nr. 745; Nr. Nr. 748.

⁵² L. c., 376, Nr. 612.

⁵³ Ludwig Tieck's *Schriften*, Berlin 1828-1854, Bd. 11, LXXXIX, XC; NS III, 664, Nr. 603.

⁵⁴ Friedrich Schlegel, *Kritische Ausgabe seiner Werke*, hg. von Ernst Behler, Paderborn-München-Wien-Zürich, 1958 ff., Bd. XVIII, 418. Nr. 1168; 420, Nr. 1200.

Newtons „Hypothesen non fingo“ sehen, zumal sein Hauptwerk das Distichon aus den *Dialogen* des Novalis als Motto trägt: „Hypothesen sind Netze, nur der wird fangen, der auswirft./ Ward nicht America selbst durch Hypothese gefunden?/ [usw.]“.⁵⁵ Die nämliche Verheißung gibt uns das Kunstwerk, das eben darum und darin „ungefällig“, imperativisch fordernd ist, daß es uns kein Resultat in die Hände drückt, sondern in Agitation versetzt: in eine unbestimmte Strebung nach einem Grund, wie ihn Agathe in Musils *Mann ohne Eigenschaften* so verzweifelt sucht und nicht findet.⁵⁶

Um die Zeit, da Novalis seinen Gedanken über die Unendlichkeit, d. h. die Unmöglichkeit der Philosophie-als-Wissenssuche, notierte, bekam er Besuch von „Forberg in Jena, der eben nach langer Unterbrechung unserer Freundschaft, mir ein Herz voll Zärtlichkeit für mich zeigte“⁵⁷. Der hatte – wie gesagt – mit ihm zusammen bei Reinhold studiert. Offenbar war Forberg so begeistert von Novalis' Formulierung, mit der ich meinen Vortrag begonnen hatte, daß er ein Jahr später in seinen *Briefen über die neueste Philosophie* schrieb:

Also so etwas, wie ein letztes Darum, ein letzter UrGrund ist, werde ich suchen müssen, um die Foderung meiner Vernunft zu erfüllen.

Wenn denn aber so ein letzter UrGrund unmöglich zu finden [...] wäre? - So würde weiter nichts daraus folgen, als daß die Foderung meiner Vernunft auch niemals völlig zu erfüllen wäre – daß die Vernunft [...] ihre Forschungen ins Unendliche fort[...]setzen [müßte], ohne sie in Ewigkeit zu Ende zu bringen. Das Absolute wäre dann weiter nichts, als die Idee einer Unmöglichkeit [...].

[Aber] ist ein unerreichbares Ziel darum weniger ein Ziel? Ist die Aussicht gen Himmel weniger entzückend, weil sie immer nur – A u s s i c h t bleibt?⁵⁸

⁵⁵ NS II, 668, Z. 26 f..

⁵⁶ Dazu Manfred Frank, *Auf der Suche nach einem Grund. Über den Umschlag von Erkenntniskritik in Mythologie bei Musil*, in; Karl-Heinz Bohrer, *Mythos und Moderne*, Frankfurt/M. 1983, 318-362.

⁵⁷ LNS IV, 187, Z. 23-25.

⁵⁸ PhJ VI/5 (1977), 66 f.